

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

Jaques Fontanille, Formes de Vie

This is a pre print version of the following article:

Original Citation:

Availability:

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/1609725> since 2016-11-03T22:23:26Z

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

Jacques Fontanille, *Formes de vie*

Presses Universitaires de Liège, Liège 2015, 274 pp.

Mattia Thibault

Il XXI secolo sarà il secolo delle discipline umanistiche, in particolare delle scienze del senso? Con questa domanda dal sapore di sfida, Jacques Fontanille apre il suo ultimo libro, dedicato alle forme di vita. Se il dominio delle scienze dure e della tecnica può sembrare al momento impossibile da scalfire, argomenta l'autore, bisogna però interrogarsi su come rendere conto del *senso* che possono avere le nostre scelte tecnologiche e politiche, del *senso* del nostro rapporto con quella natura della quale le altre scienze si sforzano di comprendere le leggi.

Per poter trovare delle risposte a queste domande bisogna però essere in grado di interfacciarsi con il piano dell'immanenza ed in particolare con quelle che l'autore chiama le *forme di vita*, intese come semiotiche oggetto e quindi riguardanti la pragmatica linguistica e costituenti primarie della semiosfera.

Fu Wittgenstein ad utilizzare per primo l'espressione *lebensform*, nel suo *Philosophische Untersuchungen* (1953), intendendo così un fenomeno inscindibile dal gioco linguistico. Se il gioco linguistico consiste in un uso attanziale della lingua fatto secondo una serie di regole, d'altra parte l'uso del linguaggio e il rispetto delle sue regole produrrà delle *forme di vita* che lo rispecchiano.

Il metatermine è stato poi introdotto nella semiotica da Algirdas Greimas stesso, sebbene in modo alquanto criptico. Era il 1991, ci

racconta Landowski (2012), e Greimas doveva stilare un breve programma per il suo seminario dell'anno successivo, intitolato “Esthétique de l'éthique: morale et sensibilité”. Nelle poche righe di questo programma troviamo proprio un'indicazione riguardante le “forme di vita”, che il semiologo prende in prestito più alla vulgata Wittgensteiniana che al filosofo tedesco stesso, di cui aveva letto poco (ibid.). L'indicazione lasciataci da Greimas è, come abbiamo accennato, criptica, consistendo di sole nove parole:

formes de vie (Wittgenstein ; « styles de vie », sémiotiquement définis).

Sebbene sia evidente che Greimas dovesse avere un'idea ben chiara di come le forme (o “stili”) di vita potessero essere semioticamente definite e di perché questa operazione sarebbe stata rilevante per la disciplina, purtroppo non ebbe mai l'occasione di precisarlo: morto nel febbraio del 1992 non lasciò altre indicazioni sull'argomento.

In un primo momento, a raccogliere l'enigmatica eredità di Greimas fu designato un dossier della rivista canadese *Recherches Sémiotiques / Semiotic Inquiry* pubblicato nel 1993 ed intitolato, appunto, *Les formes de vie*. Tra i molti interventi presentati, solo due tenteranno di definire semioticamente le forme di vita ed inserirle nel metalinguaggio semiotico. Il primo è quello di Eric Landowski (1993), che preferisce l'espressione “styles de vie”, e che le declina in un'ottica sociosemiotica, e quindi ancorata nella realtà sociale. Il secondo è, ovviamente, quello di Jacques Fontanille (1993), che definisce le forme di vita come “des configurations où une « philosophie de la vie » s'exprimerait par une déformation cohérente de l'ensemble des structures définissant un projet de vie”. Da questa definizione, anticipatrice di diversi concetti chiave della definizione e dello studio delle forme di vita, prende il via il lavoro che, ventidue anni dopo, vedrà il suo compimento con la pubblicazione del volume in oggetto, coronamento di una ricerca rigorosa, approfondita e,

soprattutto, pienamente coerente con i presupposti della semiotica generativa.

Formes de vie è suddiviso in tre parti e dotato di un puntuale glossario finale, utile ad aiutare il lettore a confrontarsi con il metalinguaggio, necessariamente complesso e particolareggiato.

Nella prima parte del libro, intitolata “La vie prend forme: entre nature et société”, l'autore chiarisce innanzitutto la sua opinione sull'opposizione, terminologica — ma non solo — tra “stili” e “forme” di vita. I primi sono fatti eminentemente sociosemiotici, in quanto individuano nei fenomeni di significazione delle caratteristiche degli attori partecipanti a delle interazioni sociali, mentre le seconde sono da considerarsi un fatto linguistico, che può essere inserito (ed analizzato) coerentemente nella stratificazione delle modalità di significazione.

Individuata quindi una linea epistemologica da seguire, l'opera di Fontanille inizia con una ripresa di Wittgenstein che, come abbiamo detto, è il “padre” della nozione delle forme di vita. L'autore, però gli affianca presto Lotman e Vernadski, interrogandosi sui confini della semiosi di fronte al *vivente*, (questione evasa, invece, da Wittgenstein) per poi concludere che la semiosfera lotmaniana, sebbene inglobi tutti i piani di immanenza semiotici, e dunque anche le forme di vita umane, vada comunque considerata in dialogo aperto con le forme di vita naturali, che invece le sono estranee. Le forme di vita, però, sia umane che animali, condividono la caratteristica di avere origine da una necessità di coesistenza, di “vivere insieme”, e quindi dal bisogno di un *consenso sulla verità* (che Fontanille descrive come un consenso di forme di vita). L'idea di verità porta con sé la possibilità di mentire che, ci ricorda Eco, costituisce la soglia d'ingresso nella semiotica. All'interno della categoria generale del vivere, infatti, è quella del

“vivere insieme” l'unica che comporta obbligatoriamente la creazione di un linguaggio. Nella complessità del vivere umano, la macro-esperienza del “vivere insieme” consiste allora nella forma di vita, mentre le esperienze che la compongono (che Wittgenstein chiamava giochi linguistici), sono per Fontanille, le pratiche semiotiche.

L'autore effettua così un ribaltamento di termini: se per il senso comune può sembrare che sia la “vita” ciò che dà origine alle forme di vita, per Fontanille, invece, la forma di vita non nasce dal vivere di per sé, ma dal “vivere insieme”, dove è proprio l'*insieme* a dare una forma sintagmatica riconoscibile alla vita, e solo in secondo luogo il *vivere* che riceve i contenuti propri alla vita umana (modalità, emozioni, passioni, norme...).

Delineato così un asse sintagmatico (*l'insieme*) ed un asse paradigmatico (il *vivere*), l'autore procede a delinearli entrambi.

Per quanto riguarda l'asse paradigmatico Fontanille fa ricorso all'aiuto dell'antropologia, ed in primo luogo alle quattro modalità di identificazione di Descola — totemismo, naturalismo, animismo e analogismo — che quindi descrive semioticamente come quattro diversi regimi di credenza relativi all'identificazione e quindi quattro grandi tipi di “vivere insieme”, identificando così delle *macrofamiglie* delle forme di vita. Anche, le *modalità di esistenza*, teorizzate da Bruno Latour attraverso uno studio sull'*esistenza*, e ribattezzate da Fontanille *forme d'esistenza sociale*, vengono utilizzate per delineare delle famiglie di forme di vita proprie alla cultura occidentale.

Nessuna di queste famiglie, però, consiste in una semiotica oggetto, ovvero nel risultato di una semiosi, a differenza delle forme di vita vere e proprie. In questo quadro, allora, si inserisce il tentativo dell'autore di proporre un'analisi delle forme di vita basata da un lato sull'ipotesi che ciascuna di esse sia ricollegabile ad un regime di credenza e dall'altra sull'idea che i modi d'esistenza sociale di cui esse fanno parte non siano altro, in realtà, che delle maniere di *persistere*

socialmente.

La persistenza, d'altro canto, è ciò che fa sì che le forme di vita si articolino sul piano sintagmatico. Se per Spinoza la vita è *perseverare nel proprio essere* Fontanille (rifacendosi a Ricoeur 1990) articola questo “essere” sia nella sua accezione di esistenza — la cui persistenza significa il mantenimento del corso sintagmatico della vita — sia in quella di identità — la cui persistenza è il rimanere sé stessi.

Lo svolgimento sintagmatico delle forme di vita, allora, risulta finalizzato alla persistenza, facendo sì che ciò che ne è condizione necessaria (ovvero ciò che permette alla vita di porsi in essere e di avere senso) ne diventi finalità. L'assiologia di base delle forme di vita sarà quindi quella di *persistere e perseverare nel proprio corso*, e la sua categoria assiologica, sarà basata sull'opposizione tra *continuazione* ed *arresto*. Combinando i due termini Fontanille costruisce allora una casistica di possibili eventi riguardanti le forme di vita, ovvero: la continuazione dell'arresto (una vera e propria contro-perseveranza), l'arresto della continuazione (nel quale l'ostacolo diventa fine prematura), la continuazione della continuazione (la perseveranza stessa) e l'arresto dell'arresto (nel quale l'ostacolo è solo una temporanea peripezia).

L'esistenza, postulata, di una contro-perseveranza rende anche conto della libertà di scelta cui va incontro l'attante vivente: la vita è fatta di ostacoli e biforcazioni e le forme di vita possono essere cambiate o modificate in relazione ad essi.

L'autore torna poi ancora a Wittgenstein ed al suo “problema della vita”. In virtù di quanto teorizzato fin'ora, Fontanille afferma che la soluzione a questo problema sta nella messa in processo della vita stessa. In altre parole non si tratta di trovare il senso della vita, ma di *dare* un senso alla vita, articolandola da un punto di vista sintagmatico.

Vi sono vari modi di farlo, ad esempio, come già Greimas e Courtes

individuano nel dizionario, dandole la forma di una narrazione e quindi inserendola nello schema narrativo canonico, per poi identificarne una qualificazione del soggetto, una performance ed una sanzione. Questa messa in narrazione della vita opera una selezione della sostanza (ovvero della vita stessa) in base alla forma narrativa che andrà a prendere. La *nascita*, quindi, non sarà altro che il limite iniziale della vita, mentre il senso di questa verrà dato alle fasi di acquisizione della competenza. Ugualmente la *morte* sarà un *bout* e non un *but*, ovvero un limite, ma non un obiettivo.

Un secondo modo per proiettare la vita sull'asse sintagmatico è quello di fare ricorso ad un percorso estesico, che preveda giunzioni e disgiunzioni. La costruzione della forma di vita, in questo caso, sarà basata su un gesto estetico, che riceve il suo contenuto dai valori e dalle passioni che lo definiscono.

Al di là di queste possibili schematizzazioni, Fontanille sostiene che una forma di vita emerge quando uno schema sintagmatico viene scelto come piano dell'espressione e proiettato sul corso di una vita che, a sua volta, funge sia l'asse paradigmatico che la sostanza (fatta di configurazioni modali, passionali e tematiche). Siamo di fronte quindi ad una vera e propria semiosi, che fa delle forme di vita delle semiotiche oggetto.

Le necessarie selezioni che vengono operate per articolare la vita sull'asse sintagmatico devono essere il più possibile congruenti, per fare sì che la forma di vita non sia attraversata da contraddizioni interne. Questa congruenza è però rivelatrice dell'esistenza di un *progetto di vita* soggiacente.

L'esistenza di una progettualità, operante tramite selezioni, porta infine Fontanille ad interrogarsi sulle *soggettività* presenti nelle forme di vita: da una parte sull'*attente vivente* (dotato del ruolo modale e passionale della perseveranza) che si adopera con più o meno intensità nel perseguire la persistenza della vita, e dall'altra su di un *attente*

corpo, sensibile, cui devono essere imputabili le variazioni, intensive ed estensive, della ponderazione assiologica, per quanto riguarda la congruenza paradigmatica.

Questa presenza sensibile, secondo Greimas e Fontanille (1991), dà vita a delle forme semiotiche *solo* se è dotata di un certo *coefficiente di imperfezione*, che, paradossalmente, è ciò che la congruenza paradigmatica e la coerenza sintagmatica si sforzano di controbilanciare.

Le forme di vita, allora, sono percepibili attraverso degli stati passionali dell'attante corpo e la sua mediazione tra i due piani costitutivi delle forme di vita, genererà degli *stati d'animo elementari* che a loro volta genereranno i diversi tipi di forme di vita fondamentali.

Fontanille, per descrivere questi *stati d'animo elementari* individua la fonte della tensione dell'imperfezione nell'opposizione delle categorie di *presenza* ed *assenza*, che, applicate al sensibile, si articolando anche sull'opposizione di sensibilità eterocettiva e sensibilità introcettiva. Alla dimensione tensiva — tramite la quale si manifesta lo stato del corpo sensibile sottoposto alla tensione dell'imperfezione — l'autore affianca anche una dimensione forica, che invece rispecchia le reazioni dell'attante corpo di fronte agli avvenimenti e alle situazioni che la vita lo porta ad affrontare.

La seconda parte del libro in oggetto indaga i rapporti tra le forme di vita ed i regimi di credenza. Tutte le forme di vita, lo abbiamo già detto, sono sottoposte ad un regime di credenza globale: quello dell'identità perseverante. Ciononostante le forme di vita sono soggette anche ad altri regimi di credenza, necessariamente in conflitto tra loro — senza conflitto non ci sarebbero le alternative assiologiche, e quindi non avremmo delle forme di vita, ma delle mere ideologie. Le forme di vita allora esistono solo se in tensione, se

opponibili e confrontabili tra di loro. I loro rapporti — di volta in volta di diniego o di compromesso, a volte messi in pericolo da ideologie politiche o economiche totalitarie che vorrebbero ridurle ad una sola — si configurano come emergenze improvvise e polemiche, alleanze paradossali, compromessi o imposizioni riduttive.

Fontanille si sofferma su tutte queste diverse tipologie. *In primis* sull'emergenza provocatoria di nuove forme di vita, come nel caso del “beau geste” che, operatore di trasformazioni passionali ed etiche, si fa pratica semiotica di rifondazione del senso della vita. Il “beau geste”, atto spettacolare estremo e imprevedibile, esula dalle forme di vita contemporanee, ed ne nega i valori, in modo da inventarne di nuovi, proponendo quelli a loro *contraddittori*. L'aspetto estetico del “beau geste” è dovuto alla sua riconoscibilità come *programma narrativo*, nella monotonia insignificante della vita quotidiana. Questa sua particolarità, assieme alla sua unicità, ne fa un fattore in grado di virtualizzare una forma di vita già esistente ed attualizzarne una nuova — senza però potersi spingere a realizzarla, compito che invece spetterà alla collettività in un secondo momento.

In secondo luogo l'autore si dedica alle *convivenze paradossali di forme di vita*, ed in particolare, sulla difficoltosa convivenza nella cultura contemporanea di *empatia* e *competitività*: entrambe proprietà dell'*essere-insieme* che sono necessarie per la sopravvivenza di una società. La competitività — fattasi forma di vita tramite le teorie liberaliste — nega l'empatia in quanto sua contraddittoria, ma al contempo, avendone bisogno per salvaguardare l'esistenza sociale, si sforza di recuperarla con strategie sinuose, all'insegna della *mala fede* (considerata come negazione della contingenza e delegazione delle responsabilità del proprio agire ad una necessità esterna). Tramite meccaniche di integrazione o di inclusione di necessità e contingenza, la mala fede dà forma a quattro forme di vita: quella della *grazia* competitiva, quella della perseveranza competitiva, quella del merito

competitivo e quella della riconoscenza competitiva. Queste quattro forme di vita, altro non sono, secondo Fontanille, che espressioni di una tipologia generale della perseveranza in prospettiva etica, che può essere applicata a tutti i casi di contraddizione tra forme di vita, dando luogo, rispettivamente alle forme dell'avvenire, del pervenire, del survenire (accadere) e del divenire.

Per quanto riguarda i compromessi, invece, Fontanille si concentra sulle soluzioni concessive. Inizialmente l'autore si premura di stabilire uno schema semiotico della *trasparenza* ovvero di tradurre questo concetto polisemico, nato come caratteristica del mondo sensibile, in una configurazione semiotica. La trasparenza viene così analizzata nelle sue molteplici accezioni, da quella oggettuale a quella narrativa, fino ad i suoi usi metaforici nel linguaggio politico o economico, nel tentativo di individuare un nucleo semantico utile a descrivere semioticamente gli elementi della trasparenza. Il primo elemento così individuato è quello di una predicazione concessiva, spesso associata ad una trasformazione fiduciaria: la trasparenza, in questo caso, è la consapevolezza dell'esistenza di un ostacolo (fisico o cognitivo) tra un attante osservatore e ciò che desidera vedere abbinata alla credenza che questo ostacolo non impedisca, però, la visione. Il secondo elemento individuato è che la trasparenza è una forma regolatrice del rapporto tra un fenomeno dinamico (luce o informazioni) ed un sistema statico e strutturato (fisico o sociale) operata da una terza parte, un attante controllore, che può operare sia sul sistema (rendendolo trasparente) che sul fenomeno dinamico (facilitandone l'attraversamento del sistema). La trasparenza, allora, risulta necessariamente imperfetta ed essendo prodotta da un attante controllore, diventa anche visualizzazione dando così vita a dei prodotti semiotici. In altri termini, per Fontanille la trasparenza è una delle forme di imperfezione che suscitano delle semiotiche–oggetto a partire dal mondo sensibile. Dal punto di vista delle forme di vita, la

trasparenza è allora una vera e propria *epistemologia* essendo una maniera di concepire e costruire delle conoscenze.

Infine Fontanille si interroga sul ruolo dei media globalizzati nel definire i regimi di credenza su cui poi sono costruite le forme di vita, e quindi su quali forme di vita vengano proposte e portate avanti dai media stessi. I media globalizzati più diffusi al mondo, ovvero il Web e la televisione, sono tradizionalmente caratterizzati da un numero ridotto di regimi di credenza, ovvero: quello dell'informazione, del gioco, della *fiction* e dell'insegnamento; ognuno definito a seconda del rapporto di verità che assume con la realtà quotidiana e ognuno dotato di una tipologia di valori propri. La distinzione tra questi quattro regimi, però, è oggi fortemente in crisi, per via del proliferare di docu-fiction, reality show e molti altri ibridi simili che rendono sempre più difficile poter scegliere il regime di credenza appropriato al testo che viene fruito. Questa ibridazione dei regimi di credenza è una zona critica della cultura, perché rende particolarmente agevole la manipolazione tramite i media e perché può indurre la società, per contrasto, a raggrupparsi attorno ad un unico regime di credenza, che diverrebbe per forza di cose totalitario. Fontanille conclude questa parte del libro, sottolineando l'importanza di coltivare la diversità dei regimi di credenza come unico modo per garantire della pienezza semiotica al nostro rapporto con il mondo.

La terza ed ultima parte del libro, intitolata “l'esapce-temp de la persistence et de la persévérance” è dedicato all'analisi di due delle tre dimensioni dell'asse sintagmatico: lo spazio ed il tempo — la terza, quella attanziale, è già stata abbondantemente investigata nelle sezioni precedenti. Lo spazio-tempo delle forme di vita, se da un lato riguarda la presenza sensibile, dall'altra può anche essere esaminato alla luce dei *regimi spaziali e temporali* che induce. Fontanille delinea questi regimi partendo da tre premesse: la postulazione del ruolo

organizzativo della figuratività; l'assunzione del punto di vista della spazialità e della figuratività per identificare un insieme di proprietà associate; e l'identificare come nucleo coerente della configurazione proprio la figura spaziale o temporale. Lo sviluppo delle forme di vita sull'asse sintagmatico (e quindi nello spazio e nel tempo), in virtù della loro costituente perseveranza, le porta, infatti, invariabilmente a doversi confrontare con i regimi spaziali e temporali.

Nella parte finale del libro l'autore allora si concentra sulla fenomenologia del *campo della presenza* per identificare i regimi topologici che possono portare all'emergere di forme di vita elementari. Analizzando dapprima la concezione del tempo nel mito greco (ricostruita dalla cosmogonia greca nella quale l'autore individua un processo di complessificazione temporale che da un regime temporale ontico passa a quello della esistenza naturale, per poi proseguire con quello esperienziale-individuale ed infine a quello del terzo tempo sociale) e poi quella dell'ambiente giuridico (nell'ambito del quale analizza il tempo sociale, nel quale individua quattro regimi — quello del perdono, quello della memoria, quello della promessa e quello della rimessa in questione — articolati in un sistema tensivo), Fontanille identifica nei regimi temporali ciò che rende possibile lo sviluppo delle forme di vita, poiché sono ciò che da un tempo, un ritmo — e quindi anche una direzione — alla vita. Dopodiché l'analisi si orienta su due precise forme di vita, pericolosamente sul confine fra natura e cultura, che culturalizzano alcune delle caratteristiche spazio-temporali della natura, ovvero le stagioni della moda (con uno studio dettagliato sulle collezioni di Julien Fournié dal 2009 al 2011 che porta alla luce delle figure di impronte corporali che rimandano ad altrettanti tipi passionali propri delle forme di vita) e le forme di vita orientate al territorio (quest'ultimo definito come *tipologia imprecisa*, come spazio diffuso ed indeterminato, ma solcato da limiti e frontiere, soggetto a controllo

e potere, creatore di sentimenti di appartenenza e di identità, sottomesso a scritture antropiche ed, infine, forma di vita lui stesso).

In questo libro Fontanille riesce con successo a raggiungere l'obiettivo che si propone: quello di costruire una teoria puramente semiotica, capace di offrire uno sguardo nuovo ed originale sulla cultura e sulla società, ancorandosi saldamente alle teorie generative, ma con uno sguardo attento anche al lavoro di Lotman e della Scuola Semiotica di Tartu–Mosca.

Formes de vie, quindi, propone un nuovo ed irrinunciabile piano dell'immanenza, quello delle forme di vita, che ingloba pratiche, oggetti, testi e segni, ed obbliga così la semiotica a confrontarsi con delle semiotiche–oggetto di livello superiore, fornendole però, allo stesso tempo gli strumenti necessari per analizzarle e per “testarle”.

Dall'appunto lasciatoci da Greimas al libro di Fontanille la strada da percorrere è stata lunga, ed ha portato da una suggestione ad una teoria semiotica solida e coerente. Il percorso euristico delle forme di vita, però, non può fermarsi qui ed è compito di noi semiotici studiare, applicare e, se necessario, criticare queste teorie, insomma, renderle parte integrante, viva e fruttifera della semiotica nel suo insieme.

Riferimenti bibliografici

Greimas A. e J. Fontanille (1991) *Sémiotique des passions. Des états des choses aux états de l'âme*. Parigi, Seuil.

Landowski, E. (1993), "Formes de l'altérité et formes de vie", in *RSSI*, XIII, 1993, 1–2, pp. 49–73.

Landowski, E. (2012) "Régimes de sens et styles de vie", in *Actes Sémiotiques*, 115, [On line] Disponible su: <http://epublications.unilim.fr/revues/as/2647> [consultato il 27/10/2015)].

Fontanille, J. (1993) "Les formes de vie. Présentation", in *RSSI*, XIII, 1993, 1–2, pp. 5–12.

Wittgenstein, L. (1953) *Philosophische Untersuchungen*, Oxford: G.E.M. Anscombe e R. Rhees, Oxford.
icoeur P. (1990) *Soi-même comme un autre*. Parigi, Seuil.